

Capítulo Quarto

Lógica, retórica e método

Órgão, fórmula, chave, arte da interpretação, da natureza, fio do labirinto, máquina, luz clara e radiante, arte da invenção: dessas e de outras expressões fez uso Bacon, ao se referir àquele seu empreendimento que estudiosos contemporâneos, com mais simplicidade mas também com certa possibilidade de equivocar-se, chamaram de teoria baconiana da indução.

Os projetos relativos a uma reforma da lógica acompanham o desenvolvimento do pensamento baconiano, desde a conferência de 1593, *In Praise of Knowledge*, até a publicação do *Novum Organum* e do *De augmentis* (1620 e 1623). Esses projetos estão ligados, por um lado, ao repúdio da tradição filosófica e por outro, à constatação da necessidade de uma reforma radical do saber. Em todas as obras de Bacon as formulações dadas a uma reforma do método aparecem ligadas organicamente a uma pesquisa de caráter "histórico" e a uma indagação tendente a diagnosticar os limites e as insuficiências do presente *status* da cultura. Acompanhar os sucessivos projetos baconianos quanto ao "método" significa, portanto, um trabalho de isolamento que dá a impressão de uma separação operada pelo próprio Bacon, entre este e outros aspectos de seu

ORIGINAL:

Data de entrada: 07 / 11 / 07
Prof.(a): Vladimir
Curso: Filosofia
Disciplina: 11 | geral I
Qtd. Página: 15
Atendente: Flávia

programa de reforma. Na realidade, esta separação se apresenta como bastante problemática e quanto ao caráter *total* do programa de Bacon não se terá nunca insistido o bastante. A reforma da indução científica é tão-somente uma “seção” da reforma da lógica e esta, por sua vez, só é um aspecto e uma “seção” da restauração do saber que Bacon teve intenção de realizar.

Para ter uma visão melhor da maior *extensão* da reforma da lógica, quando comparada à reforma da indução científica, não será inútil deter-se brevemente, em primeiro lugar, sobre o caráter “total” da reforma de Bacon e, em segundo, sobre os diferentes significados que ele atribui ao termo *lógica*. Um dos objetivos principais da reforma do saber é o de submeter o homem ao *governo da razão*, de subtrair seus comportamentos aos modos e aos vícios do raciocínio, à verbosidade inútil, às paixões:

O governo da razão pode ser atacado e perturbado de três maneiras diferentes: pelo enredamento dos sofismas – e isso diz respeito à lógica; pelos jogos de destreza das palavras – e isso diz respeito à retórica; pela violência das paixões – e isso diz respeito à ética. Do mesmo modo que, quando estamos em contato com outrem, somos habitualmente levados e arrastados pela astúcia, pela inoportunidade ou pela violência, naquele comércio interno que temos conosco próprios ou somos lesados pela falácia dos argumentos, ou solicitados e importunados pela assiduidade das impressões e das observações, ou então transportados e agitados pela violência das paixões. A condição da natureza humana não é tão infeliz que aquelas artes e faculdades que têm o poder de transtornar a razão não tenham também o poder de fortalecê-la e consolidá-la: ao contrário, justamente neste último sentido elas tem maior poder. O objetivo da lógica é, com efeito, o de ensinar uma forma de argumentação capaz de fortalecer a razão, de não obstruí-la; o objetivo da ética é o de regular as paixões para que elas militem para a razão, em lugar de combatê-la; o objetivo da retórica é o de encher a imaginação de observações e de imagens que sirvam à razão sem oprimi-la¹.

¹ *DA*, *Sp.* P. 671. Para Bacon o termo *dialética* e o termo *lógica* são sinônimos. O texto citado traz *dialectica*; o texto inglês, *logic* (*Adv.*, *Sp.* III, p. 409)

A relação entre lógica, retórica e ética é, contudo, no pensamento baconiano, muito mais complicada de quanto possa deixar transparecer o trecho acima. Com efeito, a retórica não é absolutamente uma atividade separada da lógica, mas está, em relação a esta última, como uma parte está para o todo. Além disso, a retórica é definida por Bacon como “a arte de aplicar a razão à imaginação para estimular a vontade” e tem, portanto, estreitos nexos com a ética².

Para visualizar o que Bacon entende por *lógica* é oportuno voltar brevemente a alguns textos do autor: o *Advancement of Learning* e a *Distributio operis* (respectivamente de 1605 e de 1620). É supérfluo lembrar que, salvo algumas leves diferenças, as idéias expressas por Bacon em 1605 voltam no *De augmentis* de 1623, que é posterior de três anos à publicação do *Novum Organum*. A *lógica*, no *Advancement of Learning*, compreende quatro partes denominadas *artes intellectuales*. Esta classificação baseia-se nos fins ou escopos que a lógica se propõe a realizar: o homem a) *encontra* o que procurava; b) *julga* o que encontrou; c) *retém* o que julgou; d) *transmite* o que reteve. Estamos, portanto, na presença de quatro artes: da procura ou *invenção*; do exame ou *juízo*; da retenção ou *memória*; do falar ou *transmissão*³. Nesta classificação, conforme será visto, Bacon se valia da doutrina ramista, mas com o termo *invenção*, que nesta última designava tão somente a maneira de ordenar o material com a finalidade de conseguir convencer os ouvintes, Bacon fornece um significado mais amplo, distinguindo nitidamente a *invenção dos argumentos* da *invenção das ciências e das artes*. Neste último setor Bacon encontra as maiores deficiências e a sua reforma do método indutivo pretende, justamente, remediar a essa situação, fornecendo aos procedimentos da ciência um novo *órgão* ou *instrumento* capaz de permitir ao homem ser dono da realidade e dobrá-la a seus fins. Mas a própria arte da invenção que se refere à invenção das ciências, compreende duas partes: a

² *ADI*, *Sp.* III, p. 409; *DA*, *Sp.* I, p. 671. Para a elaboração baconiana da retórica, veja-se mais adiante as pp. 225-238.

³ *ADI*, *Sp.* III, pp. 383-84; *DA*, *Sp.* I, pp. 615-16.

assim chamada *experientia literata* e a *interpretatio naturae*. Esta última é a “lógica nova” de que Bacon trata no segundo livro do *Novum Organum*⁴.

O método de pesquisa científica que Bacon teoriza no *Novum Organum* é, portanto, uma das duas partes nas quais se articula a *arte da invenção* que é, por sua vez, uma das quatro partes nas quais se subdivide a *lógica* baconiana.

A este método de pesquisa Bacon não atribuiu sempre a mesma importância: em alguns períodos de sua vida colocou-o no centro de seu plano de reforma do saber, em outros, considerou-o de importância secundária, em vista da fundação de um novo saber ou da instauração do *regnum hominis*. Mas também na *Distributio operis* e no *Novum Organum* a formulação da doutrina da indução científica se apresentava não apenas como correlacionada, mas como inseparável da doutrina da correção^(a) do intelecto que tem a tarefa de libertar dos *idola* a mente humana. Os meios de que a “lógica nova” pode dispor para remediar os defeitos do conhecimento sensível seriam suficientes, se o intelecto fosse semelhante a uma tábula rasa:

pois, uma vez que as mentes dos homens são como que assediadas de tantas maneiras, falta um espaço puro e livre para receber os verdadeiros raios das coisas. Surge assim a necessidade de se encontrar um remédio para este inconveniente. A doutrina da correção do intelecto, que visa torná-lo apto para a verdade, desenvolve-se mediante três confutações: a confutação das filosofias, a confutação das demonstrações e a confutação da razão humana inata... E depois que, finalmente, se tornar claro o que comporta a natureza das coisas e a da mente, acreditamos ter preparado e ornamentado, sob os auspícios da bondade divina, o tálamo para as núpcias da Mente e do Universo⁵.

⁴ *ADF*, Sp. III, p. 389.

⁵ *DO*, Sp. I, pp. 139-40.

O problema do método era, deste ponto de vista, não apenas o problema do esquema indutivo do qual se valer para a invenção científica, mas também o da possibilidade, para o intelecto humano, de chegar a dominar esse esquema, libertando-se, ao mesmo tempo, dos limites históricos e naturais que o caracterizam e o condicionam. Daqui decorre a ligação estreita entre o problema da reforma do método indutivo e o da comunicação ou transmissão ou ensino deste método. O fato de Bacon ter visto na retórica uma subdivisão da lógica e de ter realizado uma distinção entre retórica enquanto “ornamento do discurso” e *prudentia traditivae*, que concerne a arte da comunicação, não deixa de ter significado. Na realidade, o problema do método baconiano aparece estreitamente ligado àquela série de problemas e àquele âmbito de discussão que há mais de um século os teóricos da “retórica” e da “educação” vinham desenvolvendo na Europa. Apenas a partir desse ponto de vista podem ficar claras as razões da influência que os debates entre ramistas e anti-ramistas exerceram sobre o pensamento de Bacon.

De qualquer maneira é evidente que a obra de Bacon não é redutível à de um reformador da lógica, em que, com esse termo se queira indicar aquela série de problemas conexos com o emprego – no âmbito da pesquisa “natural” – do silogismo e da indução⁶.

Numa história da gnoseologia não seria oportuno dedicar um espaço excessivo à obra de Bacon, e aquelas histórias da filosofia que partem do *pressuposto* de uma identidade entre problema gnoseológico e problema filosófico viram em Bacon apenas o construtor de uma gigantesca “máquina lógica”, fadada a permanecer sem uso. A insuficiência deste ponto de vista não deriva de uma avaliação negativa do conteúdo do segundo livro do *Novum Organum*, mas da redução arbitrária da inteira obra de Bacon às 47 páginas

⁶ Um exemplo típico desta “redução” é o de Cassirer (*História da Filosofia Moderna*, trad. it. *Storia della filosofia moderna*, Turim, 1955, II, pp. 19-20). A filosofia de Bacon é a teoria do conhecimento; esta só é válida em sua parte crítica ou negativa. Bacon, conseqüentemente, é original e historicamente significativo apenas enquanto *ensaista psicólogo* ou como teórico de uma “patologia da representação e do juízo humanos”.

(*in folio*) que compõem esse segundo livro. A avaliação que das referidas páginas deu Spedding só pode ser citada: “Com o método baconiano... nada podemos fazer. Se não o avaliamos é porque temos a certeza que ele não está em condições de nos dar resposta alguma; o consideramos um curioso mecanismo, muito sutil, elaborado, engenhoso, mas que não tem condições de produzir coisa alguma, uma vez que qualquer coisa que ele possa dar pode ser facilmente alcançada por outro caminho”⁷.

Sem dúvida Bacon não pode ser considerado, *por causa da assim chamada descoberta do método indutivo*, como o fundador da ciência moderna. Esta imagem, que foi cara aos fundadores da *Royal Society* e aos autores da grande *Enciclopédia* iluminista, caiu irremediavelmente por terra. Continuar considerando Bacon a partir desse prisma seria equivalente – como escreveu Farrington – a colocar Bacon num pedestal inapropriado, num local inapropriado da galeria⁸. Quem se dedicou a empresas dessa natureza quase sempre chegou a conclusões que desiludem.

Sem dúvida a fecundidade da ciência moderna foi assegurada não por um experimentalismo empírico de tipo baconiano, mas pelo método matemático galileano, fundado numa análise quantitativa e mecânica que não “visa ordenar e purificar o mundo dos dados, em vista de uma descoberta das *formas*, mas tende à descoberta da *lei*, mediante tão somente a consideração da ordem mensurável das coisas naturais”.

Aquelas *antecipações da natureza* que Bacon havia retirado da ciência, considerando-as fruto do arbítrio e do “desgosto para com a experiência”, revelar-se-ão essenciais para o progresso da ciência. As definições e os axiomas dos quais irá se valer a pesquisa científica não nascerão – conforme

⁷ J. Spedding, Prefácio à terceira edição das obras filosóficas em *Sp.* III, p. 171.

⁸ B. Farrington, “On misunderstanding of the Philosophy of F. Bacon” em *Science, Medicine and History*, Oxford, 1953, I, p. 440. A conclusões diferentes havia chegado J. Dewey (*Reconstrução Filosófica*, ed. it. *Ricostruzione filosofica*, Bari, 1931, p. 56): “... não tem o reconhecimento que merece como fundador do pensamento moderno, enquanto é apreciado por méritos que dificilmente se podem atribuir a ele, como a paternidade do método indutivo seguido pela ciência”.

ele queria – de uma indução “gradualmente ascendente rumo a generalizações cada vez mais extensas”, mas se apresentarão como *modelos* necessários à própria determinação do campo a ser pesquisado⁹. As induções isoladas, empreendidas pelas diferentes ciências, revelarão sua implicação com sistemas axiomáticos de caráter dedutivo. A consciência disso invalidará tanto a contraposição baconiana da indução ao procedimento hipotético-dedutivo, quanto a pretensão de uma descrição – por parte de uma teoria lógico-filosófica – do modo como devem ser realizadas, no âmbito da ciência, as diversas generalizações indutivas.

A incerteza de Bacon diante da matemática é, segundo este ponto de vista, bastante significativa. Bacon nunca considerou a matemática como um *método*, mas tendeu a reduzi-la a um simples cálculo, mostrando-se indeciso inclusive quanto à sua colocação no âmbito da enciclopédia do saber: ora considerando-a como uma parte da metafísica (ciência da quantidade), ora como um simples apêndice da filosofia natural¹⁰. Contudo, apenas através de uma redução arbitrária e não aceitável de termos como *história da ciência* ou *história da filosofia* é possível considerar de pequena monta a função desenvolvida por Bacon no âmbito dessas histórias e naquele mais geral da história humana. A libertação dos *ídola*, a separação entre o *humanamente descobrível* e o dogma religioso, a identificação da metafísica com uma *física generalizada*, fundada na história natural, no materialismo atomístico, na valorização da técnica e na polémica contra os ideais mágico-alquímicos, o ideal colaborativo da pesquisa científica, a identificação da busca da verdade com a da busca de melhores condições para a vida humana, a “carga” de responsabilidade ética atribuída à pesquisa científica: para a concepção e a difusão de idéias dessa natureza Bacon contribuiu consideravelmente e pode-se concordar – com razão – que mesmo a alguém “que tratava da ciência

⁹ Cf. G. Petri, *Newton*, Milão, 1950, pp. 11-12, no qual se discute a posição assumida por Newton diante das “hipóteses”.

¹⁰ Um tratamento preciso da atitude assumida por Bacon em relação à matemática encontra-se em M. M. Rossi, pp. 131-45. Quanto às razões históricas desta atitude, cf. também J. Dewey, *Lógica, teoria da indagação*, ed. it. *Logica, teoria dell' indagine*, Turim, 1949, pp. 76-77.

natural como um Lorde Chanceler” possa ser reconhecido um “lugar” de destaque, não apenas na história da filosofia, mas também no desenvolvimento do saber científico¹¹.

Mas, para mostrar os laços que existem entre a reforma baconiana do método indutivo e a *lógica* baconiana, para determinar o peso que Bacon atribuiu à “lógica nova” nos vários períodos de sua vida, para esclarecer, enfim, a relação que existe entre a sua tentativa de reforma e as discussões de lógica e de retórica pelas quais ele foi profundamente influenciado, é necessário proceder a uma análise de alguns escritos baconianos.

A ligação à qual acenamos no início deste capítulo, entre confutação das filosofias, diagnóstico da situação cultural e reforma da lógica, já aparece claramente no escrito de 1593, *In Praise of Knowledge*. O conhecimento agora corrente – escreve Bacon – parece de todo estéril e é completamente dominado por disputas que não têm absolutamente condições de iluminar efeitos naturais antes desconhecidos. Limitamo-nos a procurar as causas do que já é sabido e a reconduzi-lo entre os princípios estáveis. Onde, porém, surgem casos que contrastam com os princípios, faz-se uso de sutis distinções sem proceder, de forma alguma, a uma modificação dos princípios em si. Esse tipo de saber consta apenas de *noções comuns* que se mantêm juntas por uma sutil trama discursiva e que servem mais para encobrir do que para iluminar a realidade natural. As únicas filosofias da natureza que existem são a dos Gregos e a dos alquimistas. A primeira é fundada sobre um escasso número de observações vulgares, a segunda, sobre poucos experimentos vulgares. A primeira tende a multiplicar as palavras, a segunda – a multiplicar o ouro. Nessa situação, o conhecimento é reduzido tão-somente a um duplo da mente humana e o homem se torna medida da realidade. É necessário superar os limites que levaram a uma situação desse tipo, recusar a

¹¹ “He writes philosophy – said Harvey to Aubrey – like a Lord Chancellor”. Cf. G. Aubrey, *Letters and lives of Eminent Men*, Londres, 1813, II, p. 391.

credibilidade, a impaciência, a vaidade, a incerteza, o desejo de ganho, o culto das palavras. Somente por este caminho poder-se-á realizar o feliz encontro da mente do homem com a natureza das coisas¹².

Aparecem aqui, embora de modo embrionário, quatro temas de interesse fundamental: 1) a polêmica contra uma lógica que tende a multiplicar os termos do discurso e que é incapaz de servir de guia à realização de operações; 2) a polêmica contra um saber de caráter meramente empírico, fundado sobre poucos “experimentos vulgares” e que é, enquanto tal, necessariamente limitado a efetuar acréscimos insignificantes; 3) a alusão à necessidade de uma libertação do intelecto humano da herança da tradição e de algumas atitudes que a caracterizam; 4) a exigência de um método capaz de alcançar, mediante esta dupla superação, a realidade natural. Esses quatro temas, em volta dos quais se articula a reforma de Bacon, retornam no *Temporis partus masculus* (1603), no *Advancement of Learning* (1605), nos *Cogitata et visa* (1607), na *Redargutio philosophiarum* e na *Partis instaurationis secundae delineatio* (1607), na *De interpretatione naturae sententiae XII* e nos *Aphorismi et consilia* (1608-20). Eles virão a ser finalmente retomados no *Novum Organum* (1620), encontrando nesta obra a sua formulação definitiva.

Ao se falar da atitude tomada por Bacon em relação às filosofias tradicionais e em relação à magia e às artes mecânicas, já tivemos ocasião de determo-nos sobre o primeiro e o segundo dos quatro temas apontados. O exame dos dois últimos (a teoria dos *ídola* e as características da lógica “nova”) toca, ao contrário, muito de perto os desenvolvimentos da lógica baconiana. Deste ponto de vista, o *Valerius Terminus*, o *Advancement of Learning*, e a *Delineatio* apresentam um interesse particular. Spedding notou, muito a propósito, que o desenvolvimento do pensamento baconiano não consiste em uma obra de aprofundamento progressivo de um mesmo projeto, mas em

¹² *Praise of Knowledge*, Sp. L. 1, pp. 123 ss.

uma série de *variações experimentais* contínuas de um vastíssimo plano de reforma¹³: não apenas será oportuno, portanto, fazer referência a muitos outros escritos, mas será também necessário voltar àqueles projetos relativos a uma reforma da história natural e da enciclopédia, que acompanham o projeto de uma reforma da lógica; reforma esta, ligada intimamente à confutação das filosofias, ao materialismo e à interpretação das fábulas antigas.

O *Temporis partus masculus*, que compreende de fato apenas uma crítica das filosofias tradicionais é, na realidade, o fragmento de um projeto mais vasto que concerne uma reforma da “lógica”. Os três livros sobre a *Interpretação da natureza* deveriam ter compreendido três partes: 1) *perpolitio et applicatio mentis*; 2) *lumen naturae seu formula interpretationis*; 3) *natura illuminata sive veritas rerum*¹⁴. O primeiro capítulo compreende algumas idéias que se referem diretamente à reforma da lógica e é significativo que desde o título (*tradendi modus legitimus*) esta reforma se apresente a Bacon estreitamente ligada ao problema do ensino ou da “comunicação”. As ciências de que dispõe atualmente o gênero humano, segundo Bacon, são administradas ou por homens de má fé, “que não se comportam conforme é seu dever para difundir ou ocultar os resultados científicos aos quais crêem ter chegado”, ou por homens ignorantes que, por mais bem intencionados que sejam, “são pouco prudentes e não conhecem a arte e os preceitos necessários para a exposição”. Esta insuficiência no método de exposição e na comunicação do saber científico não depende, contudo, tanto da incapacidade desses homens, quanto, ao invés, da futilidade dos objetos com os quais eles se ocupam. O fim que Bacon tem em vista é o de “fazer tocar com a mão a natureza de suas obras” e para alcançar este objetivo é necessário fazer uso de um método de “máxima racionalidade”. Para restabelecer os

¹³ J. Spedding, *Preface*, em *Sp.* III, p. 173.

¹⁴ Spedding acredita que os três títulos sejam um acréscimo posterior mas, a esse respeito, cf. Anderson, p. 283. A divergência deve-se à datação diferente atribuída ao *Temporis partus masculus*.

contatos com as coisas é necessário, não apenas libertar as mentes dos preconceitos que nelas estão esculpidos, mas encontrar o meio de “persuadi-las” e de *nelas penetrar*:

Contudo, — hás de perguntar-me — qual é este método racional de exposição? Ora, põe de lado os pretextos e os artifícios e mostra-nos a coisa nua, para que nos seja possível fazer uso de nossa razão. Oxalá Deus quisesse, meu filho caríssimo, que vossa situação fosse tal de permitir essa possibilidade! Mas quando todos os acessos, — por assim dizer — e os caminhos de todas as mentes são como que assediados e obstruídos pelos mais obscuros preconceitos que nas mentes estão esculpidos indelevelmente, a ponto de quase chegarem a fazer parte integrante delas, tu acreditas que a luz pura e originária das coisas possa encontrar um espaço puro e nítido no qual espelhar-se? Trata-se de encontrar um *novo método para penetrar no interior (illabi)* das mentes obscurecidas. O delírio dos loucos é eliminado mediante a arte e o engenho e é, ao contrário, fortalecido pelo uso da força e da violência. Da mesma forma, diante deste extravio universal é necessário usar de alguma precaução¹⁵.

Justamente graças à referência que Bacon fazia a esta situação de extravio universal, à variedade das opiniões, à ambigüidade e ao caráter vago das teorias gerais apressadamente construídas é que ele introduzia no *Tempus partus masculus* a noção dos *idola*, lembrando deles três tipos: os do teatro (ou do palco), os do foro e os da caverna^(b). À destruição da primeira classe de ídolos que derivam da influência deletéria das filosofias tradicionais é dedicada a severa crítica às filosofias do passado que foi desenvolvida em *Tempus partus masculus*. Mas esta mesma crítica é considerada por Bacon completamente insuficiente: para realizar a libertação das mentes sequer bastam “preceitos”; torna-se necessário o conhecimento da realidade (*rerum notitia*). Num quadro negro nada se pode escrever se antes não for apagado tudo o que estava

¹⁵ *TPM, Sp.* p. 529.

necessidades pontuais da cultura e da sociedade inglesa da época e somente sob este prisma podem se tornar evidentes as razões da grande difusão dessas doutrinas na Inglaterra e a intensidade das polêmicas ocasionadas pelas discussões sobre a retórica e sobre os métodos de transmissão do saber. As exigências da vida política e da corte, o rápido avanço dos homens da lei que constituíam a classe que contrastava o predomínio da aristocracia tradicional, o debate que alcançou tons de grande intensidade quanto à eficácia das prédicas religiosas, a crescente importância do Parlamento: tudo isso contribuía para aumentar o interesse para com os debates, as disputas, a arte da persuasão, para com uma “lógica” capaz de servir às exigências da vida religiosa e do progresso civil. Nas escolas e nos *colleges* ingleses, desde meados do século XVI até meados do século XVII, o ensino da retórica ocupa uma posição predominante e aos textos de Platão, Aristóteles, Cícero, Tácito, Quintiliano, Sêneca e à *Rhetorica ad Herennium* se acrescentavam os de Leonard Cox e de Thomas Wilson e, mais tarde, os de Vicars e Farnaby²⁰.

²⁰ Quanto ao significado da retórica na sociedade inglesa, cf. os ensaios de L. G. Salingar e de R. G. Cox, contidos respectivamente em *The Age of Shakespeare* e *From Donne to Marvell*, Pelican Book, Londres, 1955 e 1956. Entre os historiadores da crítica, Cf. J. E. Spingarn, *A Crítica Literária do Renascimento*, trad. italiana *La critica letteraria del Rinascimento*, Bari 1905; Saintsbury, *A History of Criticism and Literary Taste in Europe*, 3 vols, Londres, 1900-1904; D. L. Clark, *Rhetoric and Poetry in the Renaissance*, Nova York 1922; J. W. Atkins, *English Literary Criticism: 17th and 18th centuries*, Londres, 1947; H. Craig, *The Enchanted Glass: The Elizabethan Mind in Literature*, Oxford 1952 (1ª ed. Nova York, 1936); R. F. Jones, *Science and English Prose Style in the Third Quarter of the Seventeenth Century*; *Science and Criticism in the Neo-Classical Age of English Literature*, *Science and Language in England of the Mid-Seventeenth Century*; todos reeditados em *The Seventeenth Century*, Stanford (Cal.), 1951. Quanto à difusão do ramismo e à situação cultural inglesa, cf. L. S. Hultzen, *Aristotle's Rhetoric in England to 1660*, Nova York, 1932; C. Waddington, *Ramus, sa vie, ses écrits et ses opinions*, Paris 1856 (que fornece sobre este assunto notícias não sempre exatas); F. P. Graves, *Ramus and the Educational Reformation of the 16th Century*, Londres, 1912; P. A. Duhamel, “The Logic and Rhetoric of Peter Ramus” em *Modern Philology*, 1948-49, pp. 163-71; K. D. McRae, “Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin” em *JHI*, 1955, n.3; N. E. Nelson, *P. Ramus and the Confusion of Logic, Rhetoric and Poetry*, Michigan 1947. Sobre a difusão do ramismo alguma informação é fornecida por Friedrich em *Politica Methodice Digesta of J. Althusius*, Cambridge, 1932. Sobre as relações ramismo-jurisprudência, de V. Piano Mortari, *Dialettica e giurisprudenza. Studio sui trattati di Dialettica legale del secolo XVI*, Milão, 1955. Para

É suficiente porém abrir o livro de um representante da filosofia tradicional, as *Laws of Ecclesiastical Polity* de Richard Hooker (1593), para perceber como podia nascer, num terreno “religioso”, a exigência de uma *metódica da persuasão* e de uma obra de libertação das mentes:

Aquele que toma a si a tarefa de persuadir uma multidão que não é tão bem governada como deveria ser, não poderá nunca desejar ouvintes atentos e bem dispostos. Eles, com efeito, conhecem os numerosos defeitos aos quais está sujeita qualquer forma de governo, mas – de uma maneira geral – não têm discernimento suficiente para considerar o manejo secreto e as inúmeras e inevitáveis dificuldades nos negócios públicos. E, uma vez que aqueles que reprovam abertamente as supostas desordens do Estado são considerados os principais responsáveis pelo bem comum e homens que possuem uma excepcional liberdade de pensamento, tudo o que eles dizem, visto sob essa luz agradável e persuasiva, é considerado justo e aceitável. A disposição favorável da mente humana, que está disposta a aceitar e a acreditar nisso, substitui a falta de nervo em seu discurso. Se, ao contrário, pretendermos manter as coisas do jeito que já estão estabelecidas, temos que lutar não apenas contra os preconceitos tenazes, profundamente enraizados no coração dos homens (os quais pensam que nós falamos em favor do estado atual, na medida em que dele tiramos, – ou tentamos tirar – benefícios), mas também de suportar todas aquelas objeções que mentes já antecipadamente mal dispostas, geralmente excogitam contra aquilo que detestam que seja nelas inculcado²¹.

Bacon, cf. R. K. Wallace, *Francis Bacon on Communication and Rhetoric*, Chapel Hill (North Car.) 1943, que fornece amplas informações sobre a situação da retórica inglesa do século XVI. Do livro de Wallace, veja-se a resenha de R. Jones em *Modern Languages Quarterly*, VI, 1945, pp. 235-36. Para outras indicações veja-se a nota 51 ao capítulo seguinte.

²¹ R. Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, Londres, 1954, I, p. 148. Os primeiros quatro volumes foram publicados em 1593. Sobre Hooker, cf. W. K. Jordan, *Development of Religious Toleration in England*, Cambridge 1932, I, pp. 222-32; A. Passerin D'Entrèves, *Riccardo Hooker, contributo alla teoria e alla storia del diritto naturale*, Turim, 1932 (em particular as pp. 27-52).

Neste texto, é evidente, por um lado, a preocupação para com uma funcionalidade do discurso em relação aos ouvintes e, por outro, a convicção da necessidade de uma educação gradativa dos intelectos. Esta educação só pode atuar mediante uma técnica particular que proceda paralelamente ao crescimento dos conhecimentos e cujas linhas de desenvolvimento acompanhe, de forma nem rígida nem predeterminada. A mente humana, para Hooker, assemelha-se a um livro em branco em que tudo pode ser escrito: trata-se de determinar “por quais passos e graus possa ser levada à perfeição do conhecimento”. Neste plano nasce a exigência de uma doutrina das *ajudas à razão*: nossa época, que tem fama de ser culta – escreve Hooker – não leva em muita conta essas ajudas (*helps*). Se elas forem praticadas, os homens que delas se valerem serão tão diferentes dos atuais quanto os atuais o são dos idiotas (*innocents*)²². Se este discurso parecer exagerado – prossegue Hooker – considere-se que nenhuma arte é perfeita em seus começos e que apenas o exercício pode torná-la tal (*no art is at first finding out so perfect as industry may after make it*). Justamente nessas páginas, Hooker referia-se à reforma do método proposta por Ramus. Mesmo tomando conhecimento de sua “pobreza” e insuficiência, ele apontava dois aspectos particulares do ramismo: o seu caráter “expedito” e sua capacidade de “impor limites à errância das mentes”:

podemos defini-lo uma arte que ensina o método para um discurso expedito e que limita a mente do homem de modo que ela não possa escorregar além do permitido²³.

Não é por acaso que se fez referência, aqui, à obra de Hooker que é, sem dúvida, o mais vigoroso dos pensadores que, na época elisabetana, estavam ligados à tradição metafísica e sistemática do pensamento medieval. Em Bacon – cuja atitude é profundamente divergente daquela presente na referida tradição – as exigências de um “discurso funcional” e de uma doutrina de “ajudas da razão”

²² R. Hooker, *Of the Laws*, cit. pp. 166-67.

²³ *Ibid.*, p. 168.

fazer-se-ão sentir com diferente energia. Entretanto, para captar mais de perto o nexo entre as posições defendidas por Bacon e as atitudes tomadas por Ramus, pelos ramistas e pelos vários escritores de retórica do século XVI, será oportuno considerar mais de perto a divisão baconiana da lógica. Funda-se ela na *diversidade dos fins* que o homem propõe a si próprio. Baseado nisso, Bacon compreende na *lógica* quatro *artes* diferentes:

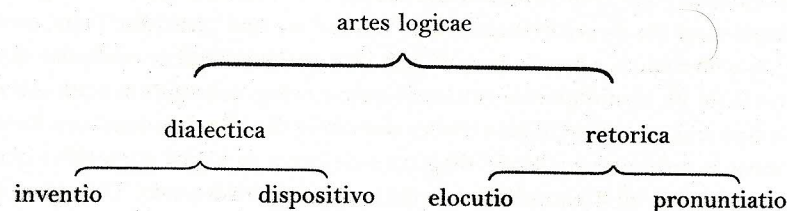
- 1) A arte da pesquisa ou da invenção (*art of inquiry or invention*);
- 2) A arte do exame ou do juízo (*art of examination or judgement*);
- 3) A arte da conservação ou da memória (*art of custody or memory*);
- 4) A arte da elocução ou da comunicação (*art of elocution or tradition*)²⁴.

As artes lógicas das quais fala Bacon correspondem literalmente às divisões tradicionais da retórica. Para ter consciência disso basta abrir – sem ter que recorrer a Cícero – a *Arte of Rhetorique* de Thomas Wilson, publicada em Londres em 1553 (edição ampliada em 1560). Para Wilson a retórica é “a arte de expressar, mediante as articulações da linguagem, todas aquelas questões que podem ser largamente discutidas por meio da razão”: o primeiro livro é dedicado às sete divisões presentes numa oração, aos três tipos de oratória e ao tratamento da *invenção*; no segundo livro é tratada a *dispositio* (ou juízo); no terceiro a *elocução*, a *memória*, e a *pronuntiatio*²⁵. A de Wilson

²⁴ *Adv.*, Sp. III, pp. 383-84; *DA*, Sp. I, p. 616.

²⁵ T. Wilson, *The Arte of Rhetorique for the Use of All Suche as are Studios of Eloquence*, org. G. H. Mair, Oxford, 1909. A primeira edição data de 1553. Wallace, *On Communication and Rhetoric* cit., p. 189, dá notícia de uma edição posterior e mais cuidada da obra de Wilson: org. R. H. Wagner, Cornell University Doctoral Dissertation, 1929, e indica para as várias informações, um artigo do próprio Wagner: “The Text and Editions of Wilson’s *Arte of Rhetorique*”, em *Modern Language Notes*, novembro, 1929, pp. 421-28. Uma proposta das divisões da retórica que se diferencia da exposta acima, é, por exemplo, esboçada por Cavalcanti: “Deduz-se daqui que antes convém encontrar aquilo que se deve dizer, e a esta parte chamaram *inventio*... depois é necessário ter as palavras e tudo aquilo que pertence à expressão de nossos conceitos: a qual parte, se bem que pareça estar compreendida na *inventio*, foi pelos autores latinos denominada propriamente *elocutione*, o qual nome eu usarei. E pelo facto de estas e aquelas

era a primeira descrição completa e orgânica, publicada na Inglaterra, das cinco partições clássicas da retórica. A frequência com que esta obra é referida mostra a importância que ela veio a ter e a vastidão de sua difusão. Na sua classificação das *artes logicae*, Ramus, ao contrário, não tinha dado muita importância à arte da memória e havia-se utilizado do seguinte esquema:



Deve-se notar, pelo que nos interessa aqui, que nos traços de Quintiliano e de Cícero, Ramus identifica a *dispositio* com o *iudicium* (o segundo livro da Dialética trata de *iudicio et argumentis disponendis*) e compreende, no tratamento da *dispositio*, o do axioma ou proposição, do silogismo e do método:

Duas partes sunt artis logicae: topica in inventione argumentorum id est mediorum, principiorum, elementorum (sic enim nominantur in Organo) et analitica in eorum dispositione... Dispositio est apta rerum inventarum collocatio... Atque haec pars est quae iudicium proprie nominantur, quia

buscarem a ordem, fizeram a terceira parte chamada *dispositione*... A estas três partes acrescenta-se a *memória*, que as abarca todas e ultimamente, a *pronúncia*, isto é, um modo de recitar que dá graça e ornamento ao nosso falar, a qual alguns colocaram no quarto lugar, como companhia da elocução, reservando o último lugar à memória como aquela que todas as sobreditas coisas conserva e retém" (*La Retorica di M. Bartolomeo Cavalcanti, gentil'uomo fiorentino. Divisa in sette libri dove si contiene tutto quello che appartiene all'arte oratoria*. Em Vinegia, apud Gabriel Giolito de' Ferrari, 1559, pp. 24-25. A primeira edição é de 1549. Cópia usada: Triv. B. 377).

sylogismus de omnis judicandis communis regula est... Dialecticae artis partes duas sunt: inventio et dispositio. Posita enim quaestione, de qua disserendum sit, probationes et argumenta quaerantur; deinde, iis via et ordine dispositis, quaestio ipsa explicatur²⁶.

Não deve se excluir que Bacon tivesse conhecimento da retórica de Wilson. Sem dúvida ele conhecia os textos Ramus e, mesmo criticando duramente o autor, valer-se-á de alguns de seus escritos, de alguns termos e de alguns conceitos. Considerará os termos *dialética* e *lógica* como sinônimos, fará uso do termo *axioma*, dando-lhe um significado bem próximo ao que lhe deu Ramus, empregará, no *Novum Organum* e no *De augmentis*, aquele mesmo método dicotômico que reprovava nos ramistas e, acima de tudo, adotará duas das regras ramistas, inserindo-as em seu novo método indutivo, visando a descoberta das formas²⁷.

O fato de que Bacon tenha recorrido, em sua classificação da lógica, às divisões tradicionais da retórica, é – sem dúvida alguma – muito significativo historicamente. Apenas considerando o fundamental interesse prático presente nas obras de um Ramus ou de um Wilson, de um Agricola ou de um

²⁶ "A arte da lógica tem duas partes: a tópica na descoberta dos argumentos, isto é, dos meios, dos princípios e dos elementos (pois assim são denominados no Órgano), e a analítica, na disposição daqueles... Disposição consiste na colocação adequada das coisas encontradas... E essa parte é a que se denomina propriamente juízo, porque o silogismo é a regra comum daquilo que deve ser julgado. As partes da dialética são duas: a descoberta e a disposição. Pois, colocada a questão sobre a qual se deve dissertar, deve-se procurar as provas e os argumentos; em seguida, depois de os dispor pelo caminho e pela ordem, explica-se a própria questão." Ramus Petrus, *Animadversionum aristotelicarum libri XX*, Paris 1553-60, vol II, prefácio aos livros IXX, p. 1; *Institutionum dialecticarum libri tres*, Paris 1543, II, pp. 2,3,77. (Cópias usadas: Braid. B. XVIII. 6.248; Ambros. SN. UV. 41).

²⁷ No rastro dos estoicos, Cícero usa o termo *axioma* com o significado de *proposição* (*Acad.* II, 29; *Tusc.* I 7). Entre os ramistas ingleses, J. Milton esclarece os dois usos fundamentais do termo *axioma* em Aristóteles, afirma a justeza do segundo uso (que identifica *axioma* e *proposição*) e remonta a Cícero, Plutarco, Laércio, Gêlio, Galeno. (J. Milton, *Artis logicae plenior institutio ad Petri Rami methodum concinnata*, em *The Prose Works of J. Milton*, org. R. Fletcher, Londres, 1835, p. 861. A primeira edição é de 1672). Cf. P. F. Fischer, "Milton's Logic", em *JHL*, 1962, n. 1, pp. 37-60.

Nizolio, pode ser de algum modo justificada a enorme fortuna, na Europa inteira, de obras desse gênero e o peso que elas tiveram na preparação do terreno para reformas mais radicais. Ainda em 1630, poucos anos antes da publicação do *Discurso sobre o método*, o ramismo era uma das principais correntes das universidades francesas; na Inglaterra, Milton, em 1672, apaixonava-se por Ramus, publicando sua *Artis logicae plenior institutio ad Petri Rami methodum concinnata*. Leibniz, ele também preocupado com uma ligação mais estreita entre lógica e retórica, publicará – conforme é sabido – o *De principiis* de Nizolio, fazendo preceder o texto por um longo prefácio em que tomava posição contra a “rígida” distinção estabelecida pelos ramistas e pelos semi-ramistas entre retórica e oratória e apelava para o “incomparável Verulamio” que havia devolvido a filosofia “à terra e aos usos humanos”. A aproximação não deixava de ter significado: em Bacon e em Nizolio, Leibniz via a realização de um distanciamento radical daquela filosofia que era devida à “libido de excogitar vocábulos abstratos” e que, justamente por isso, era incapaz de ver “no interior da realidade natural”. Antes que Bacon levasse a filosofia das divagações aéreas e de um espaço imaginário de volta a esta nossa terra,

aliquis alchymista solidiores et praeclariores de rerum natura
comprehensiones habuit quam philosophaster quispiam... intra claustra solis
sive haecceitibus sive hoccitibus incumbens²⁸.

²⁸ “Certo alquimista teve compreensão mais sólida e mais reconhecida da natureza das coisas que um filosofastro qualquer... penetrando nos limites do sol seja por *hecceidades* seja por *hoccidades*...” A *Dissertatio* de Leibniz é contida na edição organizada por Leibniz dos *De principiis* de Nizolio (Marii Nizolii, *De veris principiis et vera ratione philosophandi... ab editore G. G. L. L. qui dissertationem praeliminarem de instituto operis atque optima philosophi dictione... adiecit*, Francufurti, apud Hermannum à Sande, 1670). Sobre o argumento, cf. A. Corsano, *G.W. Leibniz*, Nápoles, 1952, pp. 35-45, e P. Rossi, “*De principiis* di M. Nizolio”, em *Testi umanistici su la retorica*, org. E. Garin, P. Rossi, C. Vasoli, Roma-Milão, 1953 (em que é reportada grande parte do texto de Leibniz).

Um discurso obscuro, porém, – prosseguia Leibniz – “convirá talvez a algum profeta ou alquimista anunciador de milagres, ou ao oráculo delfico, ou mesmo a um teólogo místico ou a um poeta escritor de enigmas, mas nada pode ser mais alheio do que isso a um filósofo”.

A exigência empirista largamente atuante na filosofia e na cultura do fim do século XVI havia muitas vezes encontrado, justamente naquela linguagem elaborada pelos tratadistas da retórica, seus modelos lógico-lingüísticos. As duas correntes (a dos “retores” e a dos “cientistas”) têm, com efeito, em comum, a mesma aversão para com qualquer ideal de conhecimento “perfeito” ou absolutamente auto-suficiente e ambas contrapõem a um saber de tipo teológico-especulativo o valor das *artes* e das ciências mundanas. Para ambas as correntes o método silogístico-dedutivo da lógica aristotélica que persegue um ideal enunciativo parece, portanto, inadequado. Dito ideal é considerado insuficiente diante de uma pesquisa que sublinha o momento da inventividade, que *tende a prescrever operações a serem efetuadas no âmbito de um conjunto de condições* presentes numa determinada situação.

Seja se tratasse de uma lógica da argumentação adequada ao campo das disciplinas “civis”, seja se estivesse lidando com uma lógica da ciência, em ambos os casos o que importava era que o saber lógico, abandonando as discussões meramente formais, fosse constituído “experimentalmente... e comprovado pela matemática e pela física, pela criação poética e pela vida moral”²⁹. Sem dúvida, a reavaliação do significado e do valor da retórica tendia, justamente, a quebrar o caráter de necessidade dos procedimentos lógicos e a introduzir o conceito, cujo caráter problemático é evidente, da escolha entre os diferentes discursos possíveis, em vista da obtenção de um fim determinado. O anti-aristotelismo, em muitos casos apenas verbal, deste tratado retórico, redonda muitas vezes numa reavaliação do *particular* e numa apreciação do *útil* em relação ao *verdadeiro*, do *possível* em relação ao *necessário*, da *exceção* em relação à *regra*. “Os dialéticos e os metafísicos – escrevia, por exemplo, Nizolio – parecem preocupados tão somente com a verdade e a perfeição de seus discursos, mas estão pouco interessados com

²⁹ Garin, 1954, pp. 124-49.

sua utilidade". De uma atitude desse gênero provinha, não apenas uma acentuação dos aspectos práticos e operacionais do saber, mas também uma resolução integral de toda a filosofia nas "ciências mundanas" e a recusa de qualquer filosofia concebida como sistema estritamente unitário. Os responsáveis por pretender um saber "necessário, incorruptível, eterno e não passível de ser gerado" parecem ser – para Nizolio – o Platão de *Teeto* e o Aristóteles dos *Analíticos*. Este saber desenvolve-se segundo rígidas demonstrações e seus objetos são aqueles universais reais que, apesar de sua hipotética perfeição, têm, na realidade, uma origem empírica e derivam das exigências práticas do discurso. Em nome de dita ciência, perfeita e autônoma, os *pseudo-philosophi* negaram a todas as *artes humanae* as características da cientificidade e as consideraram atividades *spurias et adulterinas*, frente à ciência dos universais. Apenas a ignorância da matéria e dos fins das diferentes *artes* permitiu a construção de uma metafísica que redundou em exercícios lingüísticos e que está destituída de qualquer "matéria" e de qualquer "ofício".

Vale a pena sublinhar que um defensor da retórica como Nizolio e um cientista como Fracástor apelam para uma mesma tradição aristotélica: a dos *Tópicos* e a da *Retórica*. Com Fracástor assistimos, justamente, à tentativa de fazer do exemplo e do entimema^(c) (que para Aristóteles são os correspondentes dialético-retóricos da indução e do silogismo analíticos) os fundamentos da indução científica³⁰. Aqueles procedimentos lógicos que a tradição aristotélica havia considerado apropriados apenas para o campo das pesquisas morais, são agora aplicados nas pesquisas sobre a natureza. E aqui deve ser lembrada a mudança radical que ocorreu em Bacon quando considerou o método silogístico tradicional válido justamente nas pesquisas sobre a moral e a política.

A necessidade de uma lógica capaz de fornecer argumentos nas discussões político-religiosas apresenta-se, de tal modo, estreitamente associada a outra necessidade que se sentia dentro da filosofia natural: a de

³⁰ P. Rossi, "Il metodo induttivo e la polemica antioccultista in G. Fracastoro" em *Rivista critica di storia della filosofia*, 1954, n. 5, pp. 485-99.

uma lógica da invenção, concebida como arte e como instrumento, comparável, e de fato muitas vezes comparada, aos *instrumentos*. Esta lógica parece escassamente interessada nas análises sutis dos termos do discurso e apresenta, sem dúvida, um tom de rudeza e de ingenuidade quando vista à luz das discussões da escolástica tardia, mas aparece igualmente como muito preocupada em fornecer meios para estender o poder dos homens sobre outros homens e sobre a natureza. Quando Ramus faz a elaboração da invenção preceder a demonstração do juízo (invertendo a ordem aristotélica) expressa, com isso, uma atitude muito significativa: não tem sentido tratar da demonstração conduzida *antes* de sua aplicação na prática, e na doutrina dos *loci* ele faz uso não dos testemunhos retirados da física e da matemática, ou das outras disciplinas "maiores" em que a dialética já se encontra "perfeita", mas tira seus exemplos de poetas e de oradores:

Poetas enim et oratores, idest claros et illustres illis sensus et humanae prudentiae testes in singulis doctrinae locis adhibuimus, qui cum dialecticam non solum in privatis doctorum hominum scholis, verum etiam in iudiciis, in senatu, in concionibus, in theatris, in omnibus denique humanae vitae partibus vigentem florentemque demonstraverint...³¹.

Já nos textos de Petrus Ramus estava presente aquele conceito no qual Bacon também irá insistir: o da mente que se assemelha a um espelho encantado, tornado opaco aos raios que vêm das coisas e que é necessário limpar e tornar novamente transparente para que a realidade possa nele se espelhar. Nada melhor do que algumas passagens para dar com clareza a sensação da comunidade dos temas e dos delineamentos, para além de qualquer diferença e de qualquer

³¹ "Lançamos mão, porém, de poetas e de oradores, isto é, aquelas famosas e ilustres testemunhas do sentimento e da prudência humana em cada tópico da doutrina, que tiverem demonstrado uma dialética corrente e florescente não só nas escolas particulares de homens doutos como também nos julgamentos, no senado, nas assembleias, nos teatros e, enfim, em todas as situações da vida humana..." Ramus, *Institutionum dialecticarum libri tres cit.*, pp. 186-87. Uma recusa da lógica aristotélica, em virtude do desejo de uma lógica que pudesse *fornecer argumentos* para as discussões, encontra-se também em Vives, *De disciplinis cit.*, p. 104.

polêmica. Em *La dialectique*, depois de ter comparado a *inventio* à gramática que ensina as partes do discurso), e a *dispositio* à sintaxe (que descreve sua construção), Ramus afirmava:

Ele [o homem] a en soy naturellement la puissance de cognoistre toutes choses; et, quand il aura devant ses yeux l'art d'inventer par ces genres universels, comme quelque mirouer luy représentant les images universelles et généralles de toutes choses, il luy sera beaucoup plus facile par icelles recognoistre les espèces singulières, et par conséquence inventer ce qu'il cherchera. Mais il fault par plusieurs exemples, par grand exercice, par long usage forbir et pollir ce mirouer, avant qu'il puisse reluire ny rendre ces images³² (d).

No *advancement of Learning*, referindo-se à doutrina dos elencos que compreende a confutação das falácias sofistas, das da interpretação e das dos denominados ídolos ou falsas aparências, assim escrevia Bacon:

Com efeito, a mente humana é tão dessemelhante de um espelho claro e igual em que os raios das coisas podem refletir-se de acordo com sua verdadeira incidência, que se parece antes com um espelho encantado (*enchanted glass*), cheio de imposturas e de superstições, se ele não for desimpedido e limpo³³.

Este conceito da mente como espelho encantado que deforma as imagens e requer ser desimpedido e "limpo" mediante um longo e paciente trabalho desempenha papel de primeiro plano na filosofia de Bacon. Vale a pena insistir sobre isso para perceber a diferença profunda entre uma posição desse tipo e as que eram características de uma grande parte da cultura inglesa da época elisabetana. Em Spenser, em Sidney, em Hooker e em Digby está sem dúvida

³² Pierre De La Ramée, *La dialectique*, Paris, 1555, p. 69. na p. 4 há a comparação entre *inventio-dispositio* e gramática-sintaxe.

³³ *Adv.*, Sp. III, pp. 394-95. Cf. *DA*, Sp. I, p. 643; *Val. Term.*, Sp. III, p. 241; *PID*, Sp. III, p. 241; *PID*, Sp. III, p. 548; *CI*, Sp. III, p. 607.

presente uma visão metafisicamente "ordenada" ou "hierárquica" do universo³⁴. Na vida da natureza, da mente, da sociedade, está presente uma harmonia fundamental; os diferentes "planos" que constituem a realidade surgem conectados por ligações profundas e secretas correspondências. A ordem do cosmo aparece como a ordem mesma da sociedade, e o Estado se apresenta como uma unidade orgânica cujas estruturas correspondem às estruturas do homem³⁵. O homem, enquanto microcosmo, reflete em si a ordem e a organização do inteiro universo. Através dos anjos, dos homens, das plantas e das pedras a vontade divina governa o mundo; ao conceito de uma lei impressa por Deus sobre a realidade associa-se a imagem de uma "cadeia do ser", de um cosmo que é unidade de partes, todas elas interdependentes. Aos quatro elementos que compõem o universo correspondem os quatro humores que originam os temperamentos humanos. Física, fisiologia, psicologia, filosofia e religião aparecem como um *corpus* orgânico e unitário de saber, ligado a uma visão orgânica e unitária do mundo³⁶.

Quando Hooker define a essência da lei da natureza como idêntica à lei das Escrituras e vê em uma e outra a expressão da mesma autoridade, exprime (remontando a posições tomistas) o motivo central de seu pensamento: a harmonia da natureza com o sobrenatural, o conceito de uma progressão de graus e de planos que conduz da natureza a Deus³⁷. Determinar o gênero e a espécie, fixando a posição de cada criatura em relação a todas as outras: nisso consiste, para Hooker, a essência da lei. Ela "tem a sua sé no próprio seio de

³⁴ Sobre a "cosmologia" da idade elisabetana, cf. H. Craig, *The Enchanted Glass*, cit., pp. 1-32. Cf. também M. H. Carré, *Phases of Thought in England*, Oxford 1949, pp. 196-216; E.M. Tillyard, *The Elizabethan World Picture*, Londres, 1943 (1963).

³⁵ Típico, neste sentido, de E. Forset, *A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique*, Londres, 1606. Sobre o problema da "situação" do homem na obra de Shakespeare, cf. T. Spenser, *Shakespeare and the Nature of Man*, Cambridge 1943.

³⁶ Uma história dessa visão de mundo foi esboçada no clássico livro de A. O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Harvard, 1936 (trad. it. Milão, 1966); M. Nicolson, em *The Breaking of the Circle*, Evanston, 1950, ilustrou a maneira como o nascimento do saber científico contribuiu para "quebrar" essa "corrente".

³⁷ Cf. Passerin D'Entrèves, *R. Hooker* cit., p. 41; para as fontes medievais de Hooker, pp. 71-80.

Deus e a sua voz é a harmonia do mundo e tudo, no céu e na terra, presta-lhe homenagem". A lei da natureza controla toda a realidade natural inanimada, regula o movimento dos corpos celestes e dos elementos e faz com que cada parte do universo tenda — além do que para sua própria perfeição isolada — para a perfeição da totalidade. O reino das criaturas angélicas é governado pela lei celeste. A lei humana provém de uma adição da lei divina; à lei natural da razão que vincula os seres racionais. Testemunho divino e razão demonstrativa são ambos infalíveis, todas as artes e as ciências provêm da luminosa fonte divina e só parecem "vis" se colocadas diretamente diante da revelação cristã³⁸.

Estas características de unitariedade e de organicidade estão presentes também numa construção como a de Digby. Na *Theoria analytica* encontramos indicada a distinção hierárquica entre mundo sensível, mundo intelectual e mundo divino³⁹. A "chave" para penetrar no primeiro desses três mundos é a razão que procede à construção da ciência, a partir dos particulares rumo aos universais. A existências destes últimos não passa, com efeito, de uma "continuação" da existência das coisas naturais. O mundo intelectual é alcançado pela reflexão intelectual que parte dos universais e procede à procura das formas separadas dos objetos sensíveis. O mundo divino é, por sua vez, atingível mediante a iluminação da fé: *huius clavis est fides per summum supremae lucis candorem purgata simul et illuminata*.

Justamente graças a uma visão coerente e harmônica de um mundo hierarquicamente ordenado é que existia uma "confiança sublime na capacidade do intelecto humano". No *Tamburlaine* de Marlowe está, sem dúvida, já presente, o sentido "romântico" da vanidade do universo, no entanto, em seus versos, esta confiança expressa-se com força particular:

Our souls, whose faculties can comprehend
The wondrous Architecture of the world,
And measure every wand'ring planet's course

³⁸ Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, cit. p. 150. Quanto à infalibilidade da razão humana e testemunho divino, cf. pp. 268-70; sobre as artes e as ciências, p. 315.

³⁹ E. Digby, *Theoria analytica viam ad monarchiam scientiarum demonstrans...*, Londres, 1579, p. 130

Still climbing after knowledge infinite,
And always moving as the restless Spheres,
Will us to wear ourselves and never rest....⁴⁰.

A imagem baconiana da mente como *espelho encantado* punha-se em antítese consciente justamente perante essa confiança na capacidade das faculdades humanas de compreender a maravilhosa arquitetura do universo. Para atingir esta compreensão é necessária, para Bacon, uma reforma radical que coloque em discussão toda a obra da mente, para que esta "desde o começo, não seja de algum modo abandonada a si própria, mas guiada perpetuamente de maneira que tudo proceda quase mecanicamente". Desse ponto de vista, nada daquilo que o intelecto abandonado a si mesmo construiu "pode não aparecer como suspeito... a menos que não seja submetido a um novo juízo e afirmado numa nova base". A situação do homem diante da *arquitetura do universo* aparece, de tal modo, radicalmente divergente daquela expressa nos versos de Marlowe:

O edifício do universo, por sua estrutura, aparece no intelecto humano que o contempla como um labirinto, onde se apresenta, de todo lado, uma quantidade de vias ambíguas, de semelhanças falazes de coisas e de signos, de espirais e de nós enrolados e complicados. O caminho deve realizar-se perpetuamente na luz incerta do sentido, que é, às vezes fulgurante e às

⁴⁰ Tamburlaine, 117.21-26. Cf. M. Praz, *Storia della letteratura inglese*, Florença, 1954, p. 67: "O colosso de Marlowe sente, para além da potência, a angústia do infinito, a vacuidade do Universo. Na segunda parte do *Tamburlaine* pode-se captar um sentido final de frustração, muito semelhante àquele de uma composição romântica tardia, como o *Alexandros* de Pascoli". Praz (pp. 119-20) chama justamente a atenção para que não se aceite acriticamente o quadro demasiado simplista que contrapõe o drama do período elisabetano (Greene, Kyd, Marlowe), caracterizado pela ilimitada fé no poder humano, ao do período entre 1598-1611, durante o qual, sob os golpes da nova ciência e da intranquilidade política, a velha concepção do mundo teria desmoronado. Também Bush, p. 3, afirma: "In fact, Elizabethan literature, like Victorian literature, was pessimistic enough, and it is permissible to think that 'Jacobean melancholy' has been exaggerated". Muito mais difícil é concordar com Praz, quando ele diz (p. 138) que "o método indutivo e experimental [de Bacon] é o mesmo do que Galileu, independente dele, propugnava na Itália".

vezes, apagada, através das selvas da experiência e das coisas particulares... Em uma situação assim é preciso desesperar do juízo humano, seja por quanto diz respeito à sua força, seja também no que concerne aos casos afortunados nos quais ele pode ser encontrado... Para vencer essas dificuldades... os passos devem ser guiados por um fio condutor e o inteiro percurso, desde as primeiras percepções dos sentidos, deve ser construído com método seguro⁴¹.

Exatamente a “adoração do intelecto humano” – a cega confiança nas capacidades originárias da mente – são para Bacon os obstáculos que é necessário superar ao visar a obtenção de um saber real. As bem arquitetadas construções metafísicas do tipo das de Hooker e de Digby serão consideradas por ele como expressão da ímpia tentativa de construir mundos fantásticos, semelhantes aos macacos do mundo real. Era a recusa, clara e radical, daquelas sábias hierarquias dos seres e dos misteriosos paralelismos em que, nos mesmos anos em que Bacon trabalhava no *Novum Organum*, se desenvolvia na Inglaterra a fantasiosa mente de Robert Fludd. Baseada nessa recusa – e isso deve ser sublinhado – é que nascia a avaliação positiva dada por Bacon às várias tentativas “dialéticas” de tipo ramista:

Nosso método, é tão difícil de se atuar quão fácil é de se expor. Ele consiste em se constituir graus de certeza... em abrir para a mente um caminho novo e seguro... Sem dúvida tiveram isso em mira os que atribuíram tanta parte à dialética. Eles *procuraram ajudas para o intelecto, e tiveram suspeitas quanto ao processo nativo e ao movimento espontâneo da mente*. Tratava-se, entretanto, de um remédio por demais tardio, numa situação já desesperadora... e aquela arte dialética, procurada tardiamente, não restabeleceu de maneira alguma a situação, mas serviu para fixar os erros mais do que para abrir os caminhos da realidade⁴².

⁴¹ *Praef. Gen.*, *Sp.* p. 129. Para os trechos citados acima, cf. *Pref. NO, Sp. I*, p. 152; *DO, Sp. I*, pp. 137-38.

⁴² *Pref. NO, Sp. I*, pp. 151-52; cf. *Praef. Gen.*, *Sp. I*, p. 129. Sobre a ligação entre avaliação humanística da retórica e recusa de estruturas definidas e de travejamentos conceituais rigorosos, cf. Garin, 1954, p. 127.

Os que sustentavam a dialética, segundo Bacon, tinham, portanto, não apenas dobrado a lógica a exigências mundanas, mas *havia reconhecido que a mente não é, enquanto tal, espelho da realidade*. Entre mente e realidade existe uma “distância” que é necessário preencher mediante a ajuda de técnicas especiais de controle da sensibilidade e da razão. Era o explícito reconhecimento da validade daquela atitude (ligada aos desenvolvimentos da retórica) que se havia esforçado por conceber a lógica não como discurso capaz de espelhar as estruturas ordenadas do ser, mas como um instrumento delicado, de uso difícil, pacientemente construído pelo homem, em vista de finalidades determinadas.

O capítulo que segue contém um estudo detalhado da elaboração daquelas *artes intellectuales* que, para Bacon, constituem a lógica. Como veremos, Bacon dará ao termo *inventio* (ao menos no que se refere às ciências e às artes), um significado diferente daquilo que a ele fora atribuído por Ramus ou por Wilson; verá na retórica apenas uma seção da arte da comunicação, fará do *triditus*⁴³ (ou método do discurso) uma disciplina autônoma, verá na arte da memória uma técnica que não é apenas função da retórica, mas é aplicável também ao saber científico; inserirá, neste esquema e nesta classificação o tratamento do novo método da ciência e resolverá, diferentemente do que fora feito até então, o problema da “imaginação”. A acentuação das afinidades existentes entre certos vieses bastante difundidos no pensamento europeu e a posição baconiana não deve nos privar do sentido de perspectiva, nem nos impedir de salientar as diferenças – e não se trata de diferenças de pouca monta – entre a posição dos retóricos do século XVI e a de Bacon. Todavia, apenas levando em consideração essa ordem de problemas, sua posição, mesmo naquilo que ela tem de profundamente original, pode ser compreendida e avaliada. É isto que entenderam os que identificaram a *lógica* baconiana com o segundo livro do *Novum Organum* e viram naqueles tratados, graças a cuja leitura Bacon se formara e nos quais se inspirara, tão-somente o pedantismo dos gramáticos da Renascença.